

University of Groningen

Hoe religieus was Pericles?

Bremmer, J.N.

Published in:
EPRINTS-BOOK-TITLE

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:
1974

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):
Bremmer, J. N. (1974). Hoe religieus was Pericles? In *EPRINTS-BOOK-TITLE* (pp. 245-252). s.n..

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Hoe religieus was Pericles?

In 1942 publiceerde de Franse historicus Lucien Fèbvre een groot boek over Rabelais¹. Het was de eerste uitvoering van een program dat hij kort daarvoor had opgesteld²: '...ik vraag de start van een uitgebreid kollektief onderzoek van de wezenlijke gevoelens van de mensen en van de modaliteiten ervan'. Anders gezegd: het ging Fèbvre om een 'histoire de mentalités', een mentaliteitsgeschiedenis³.

In zijn beschouwingen toonde Fèbvre aan dat de mens in de zestiende eeuw verschillend was van die erna. Zintuigen als het gehoor en de reuk waren veel sterker ontwikkeld. Het tijdsbesef was geheel anders georiënteerd. De wetenschap had zich nog niet tot een rigoureuus systeem ontwikkeld waarin geen plaats was voor tegenstrijdigheden. Nu lag in deze observaties niet Fèbvre's grootste verdienste want in het twintig jaar daarvoor verschenen 'Herfsttij der Middeleeuwen' had Huizinga al laten zien dat de middeleeuwse mens een geheel ander reactiepatroon had, wat hem dan ook een goedkeurende recensie van Fèbvre had opgeleverd⁴. Eén van de verrassende aspecten van Fèbvre's boek was dat in zijn visie het atheïsme in de zestiende eeuw nog een ondenkbare categorie was. Het leven was volgens hem zo ingebed in een Christelijk patroon dat men zich daarvan niet kon losmaken tenzij men uit de maatschappij stapte. Natuurlijk waren er wel sceptici maar hun gedachten leidden niet tot maatschappelijke konsekwenties.

Fèbvre's visie kreeg de nodige kritiek⁵. Toch lijkt het de moeite waard zijn methode, hoewel zeer schematisches en natuurlijk onvolledig, toe te passen op het Athene van Pericles om zo een beter inzicht te krijgen in diens religieuze mogelijkheden en alternatieven.

Tussen het Frankrijk van de zestiende eeuw en het Athene van het midden van de vijfde eeuw ligt meteen een duidelijke parallel: ook in Athene werd het leven bepaald door de religie⁶. In het persoonlijk bestaan werden alle belangrijke gebeurtenissen zoals geboorte, trouwen en dood door rites gemarkeerd. Een jonggeborene werd op de vijfde dag door naakte verwanten rond de haard gedragen. Tijdens zijn jeugd nam een kind deel aan processies en festivals. Een jongen werd bij het bereiken van de mannelijke leeftijd tijdens het festival van de Apaturia toegelaten in de phratría. Het meisje werd als het ware volwassen door haar huwelijk waarbij zij in het rituele gebeuren een grotere rol speelde dan haar echtgenoot, immers in het krijgen van kinderen lag haar levensvervulling⁷. Bij het overlijden ontstonden grote spektakels. Een begrafenis in stilte, alleen voor de naaste familie, was ongehoord. Vaak verwisselden de rouwendes van kleding en trokken zij zich de haren uit. De doden werden met offers

vereerd. Zelfs wanneer deze ritën niet direct een strict religieus karakter droegen, was er toch meestal een mythe die hen verklaarde.

Ook in het leven van alle dag werd de Athener voortdurend geconfronteerd met het religieuze. Bij ziekte bad hij tot Asclepius. Bij de handel speelde Hermes een rol. Voor volksvergaderingen werd geofferd. Feesten – en wat zijn we er niet op achteruit gegaan wat feesten betreft vergeleken met de Oudheid en de Middeleeuwen – kwamen frequent voor en waren gewoonlijk verbonden met een god. In critieke tijden raadpleegde men orakels die voor de problemen uitkomst moesten geven.

Zelfs in letterlijke zin kon de Athener niet om zijn goden heen. Hoog boven hem uit torede het nieuwe Parthenon dat echter maar één van de vele tempels was. In de straten zag hij de Hermen en als hij de stad uitging de heilige bossen.

In de stad speelde de godsdienst een grote sociale rol. Wie niet meedeed, sneed zich daarmee af van de gemeenschap waarin hij stond. Zijn gedachten stonden hem betrekkelijk vrij – en ongetwijfeld had de Atheense wereld, net als elke andere, zijn sceptici⁸ – maar in zijn handelen was de Athener gebonden. Van zijn activiteiten kon het lot van de stad afhangen⁹. Dit gebonden zijn kende natuurlijk zijn gradaties. Ook in Athene zullen sommigen bij de rites meer nauwgezet en liefdevol betrokken zijn geweest dan anderen.

Voor een exclusieve devotie aan één god was in deze polis geen plaats. Dat zou de gelovige te veel apart hebben gezet¹⁰. 'Geloven buiten de kerk' was voor de Athener nog ondenkbaar, 'God als liefde' bestond nog niet. Dit is kort geleden door Professor den Boer bestreden. Een interessant artikel over de verschillende aspecten van de Griekse religie eindigt hij als volgt 'There is a Christian hymn which begins with the line 'Ich bete an die Macht der Liebe, die sich in Christus offenbart'. Substitute for 'Christ' the name of a Greek god, and you will by doing so have put into words an experience that I believe was not denied to the Greeks'¹¹. De vraag rijst natuurlijk onmiddellijk welke god hier deze plaats zou kunnen innemen. Ares of Hermes, Artemis of Athene? Voorbijgegaan wordt ook aan het feit dat het begrip 'God als liefde' niet los te denken is van de zondeval¹². Dat de Griekse goden liefde ontbreekt, wordt zelfs heel duidelijk uit de Hippolytos van Euripides¹³. Op het beslissende moment van Hippolytos' dood trekt de godin Artemis zich terug maar zijn vader Theseus staat hem bij in zijn stervensuur.

Een gevolg van deze mens-god relatie was dat de Athener, zoals elke Griek, veel vrijer tegenover zijn goden stond. Hij kon het zich veroorloven grapjes over hen te maken. Wanneer de polis van karakter verandert, komt echter ook over de Athener langzamerhand het gevoel dat hij in de kou staat, een gevoel dat mede de oorzaak is voor het ontstaan van de heersercultus¹⁴. Euripides heeft de eerste signalen van dit gevoel al opgevangen. Maar de tragedie, waarin hij dit gevoel heeft verwerkt, is een *litteraire* verbeelding en geen journalistiek verslag zoals Festugière doet voorkomen.

Pas tegen de hier geschetste achtergrond kan een man als Pericles begrepen worden en, zo men wil, beoordeeld. Voor deze beoordeling heeft men niet zoveel steun aan de moderne literatuur. Het probleem van Pericles' religiositeit is recentelijk slechts door twee geleerden nader belicht. De één is Victor Ehrenberg, voormalig hoogleraar aan de Duitse universiteit te Praag die als Jood voor Hitler moest vluchten naar Engeland. De ander is Fritz Schachermeyr, een zeer bekwaam geleerde die al een lang leven bewondering voor sterke mannen ten toon spreidt en het daarom ook wél bij de Führer kon vinden. Deze komt tot de volgende conclusie: 'So galten auch seine Bemühungen ähnlich wie früher schon die eines Pythagoras und Heraklit, eines Pindar und Aischylos einer Befreiung wahrhaften Glaubens und echter Frommigkeit von den Unzulänglichkeiten allzu naiver und damit überholter Kulturperioden; mit Recht formulierte daher Plutarch, Per. 6, 1: maar ook schijnt hij het stadium van bijgeloof te boven gekomen te zijn (z. tekst bijl. p. 26). Schon stand bei ihm das Denken stark im Vordergrund, doch ohne das Erlebnis elementarer Gläubigkeit und wahrer Ehrfurcht zu verdrängen'¹⁵. Ehrenberg vatte zijn werk over Pericles¹⁶ als volgt samen: '...we might say that Pericles was above popular superstitions, but neither a hypocrite nor an atheist.He did not speak of the gods, nor indeed of any traditional belief. He showed reverence where and when it was needed, but had no piety in the sense in which the people understood it, and it was this aspect which played a decisive part in the attitude of his opponents. He did, however, believe in Athena as the divine symbol of Athens; in fact, state and goddess were one for him no less than in a different way for the people'¹⁷. Het is opmerkelijk hoe deze geleerden zo diametraal tegenover elkaar staan. Ligt de waarheid soms ook hier in het midden?

Het verstaan van Pericles wordt sterk bemoeilijkt door zijn vak: politicus. Men kan nauwelijks van hem verwachten dat hij het achterste van zijn tong liet zien. Zelf was hij daar ook zo beducht voor dat 'hij telkens wanneer hij het spreekgestoelte betrad, tot de goden placht te bidden, dat hem niet onverhoeds enig woord ontvallen mocht dat op de zaak in kwestie niet toepasselijk was' (Per.8)¹⁸. Men moet uit dit bericht, waarvan de bron onduidelijk is, niet onmiddellijk verreikende conclusies trekken zoals Schachermeyr doet. Hij meent dat wij dit bericht aan Pericles' vrienden te danken hebben voor wie de inhoud van dat gebed al een bron van speculatie was omdat Pericles zich daarover niet zou hebben uitgelaten. Zelf zoekt hij de verklaring in de onzekerheid van de ouder wordende staatsman die zich telkens afvraagt of hij in de 'Hexenkessel der Volksversammlung' succes zal behalen. Romanties, dat wél, deze verklaring, maar volkomen onwaarschijnlijk: de Athener bad hardop. De werkelijke reden blijft moeilijk te achterhalen. Hellmut Flashar¹⁹ doet de suggestie dat de volksvergadering de plaats *par excellence* was voor Pericles om zijn goede religieuze gezindheid te tonen. Zo'n verklaring is niet meteen te verwerpen maar evenmin te bewijzen. Een

andere is evengoed mogelijk. Het is bekend dat bepaalde handelingen een zelfbevestigend karakter hebben²⁰. Zo kunnen voor Pericles bidden en succes in de loop der tijd verbonden zijn geraakt. Ook als hij later onder invloed van Anaxagoras daaraan zou hebben getwijfeld, had hij er niet meer mee op kunnen houden. Dat had een te slechte indruk gegeven.

Wel moet worden vastgesteld dat dit bidden niet vreemd was aan Pericles' openbare optreden dat gekenmerkt werd door een uiterste voorzichtigheid in zijn religieus handelen. Dat tegen hem geen proces wegens 'asebeia' werd aangespannen, in tegenstelling tot Phidias en Aspasia, lag echt niet aan zijn onaantastbare positie zoals sommige historici hebben gemeend. Zelf gaf hij er niet de minste aanleiding toe. Dat blijkt ook uit de toespelingen der comedie-dichters. Hoewel ze Pericles vaak op de korrel namen, vinden we geen toespelingen op zijn religieuze denkbeelden²¹.

Slechts één keer, voorzover bekend, geeft Pericles ons inzicht in die denkbeelden. In de lijkrede op de gevallen in de Samiese oorlog zegt hij van hen: 'dat zij de onsterfelijkheid deelachtig geworden waren, evenals de goden: want ook hen zelf kunnen wij niet zien maar uit de erbewijzen, die zij genieten en de zegeningen, die zij ons schenken, besluiten wij tot hun onsterfelijkheid' (Per.8. Zie tekstbijlage blz. 278). Het lijkt mij niet zonder belang te letten op de tijd waarin Pericles deze woorden sprak. Door zijn overwinning op Samos moet zijn prestige, tijdelijk, een hoogtepunt hebben bereikt in Athene²². Misschien heeft hij daarom het gevoel gehad iets vrijer te kunnen spreken. Natuurlijk zegt hij geen onthullende dingen – daarvoor is een lijkrede niet de gelegenheid – maar we krijgen een indruk van zijn gedachten. Deze tenderen in een rationaliserende richting. Het bestaan van de goden is blijkbaar niet vanzelfsprekend meer maar tot hun bestaan moet geconcludeerd worden. Zulke overwegingen staan ver af van de 'Gotteserlebnis in der eigenen Brust' waartoe Schachermeyr mede uit dit fragment concludeert: iemand met een religieuze ervaring spreekt doorgaans anders. Tegelijkertijd bewijst dit fragment dat Ehrenberg te ver gaat wanneer hij stelt dat Pericles nooit over de goden sprak. Dat blijkt trouwens ook uit een ander verhaal van Plutarchus.

Tijdens de bouw van de Propylaeen gebeurde er het volgende. 'De ijverigste en voortvarendste bouwvakker verloor zijn evenwicht en stortte van grote hoogte naar beneden. Zijn toestand was zeer ernstig en de artsen hadden hem al opgegeven. Terwijl Pericles hierover nogal in de put zat, verscheen hem in de droom de godin en schreef een geneeswijze voor waarmee hij de man snel en gemakkelijk genas. Naar aanleiding van dit voorval liet hij een bronzen beeld van Athena Hygieia (Gezondheid) op de burcht plaatsen vlak bij het altaar dat daar, naar men zegt, ook reeds vroeger stond' (Per. 13). Volgens Ehrenberg is dit verhaal een aetiologische verklaring van het standbeeld²³. Er is echter geen enkele reden om aan de overlevering te twijfelen: Ehrenberg geeft voor zijn sceptis dan ook geen argumenten.

Volgens Schachermeyr hadden er over de bouw van de Propylaeen hele

theologische debatten plaats. Nu is dit wat overdreven uitgedrukt maar misschien niet geheel van waarheid ontbloot. Plutarchus leidt zijn verhaal namelijk als volgt in: 'De Propylaeen van de burcht werden binnen de tijdsduur van vijf jaar voltooid met Mnesicles als architect. Een wonderlijke gebeurtenis, bij het bouwen voorgevallen, maakt duidelijk dat de godin niet van het werk afkerig was, maar er mede de hand aan reikte en hielp het te voltooien.' Deze woorden kunnen een commentaar van Plutarchus zijn maar het is waarschijnlijker dat hij ze in zijn bron vond.

Het lijkt geen overinterpretatie om hieruit te concluderen dat er geschermd werd met een onbehagen van de godin over de bouw. Over de oorzaak van dit onbehagen tasten we echter volkomen in het duister. Met de kritiek op het bouwplan als achtergrond wordt het optreden van Pericles wel veel duidelijker: een fataal ongeluk zou olie op het vuur werpen. Geen wonder dat Pericles enigszins terneergeslagen was. In zo'n situatie komt een droom als een geschenk uit de hemel. We hoeven er ons niet over te verbazen dat de Atheners van zijn godin droomde²⁴, wèl dat Pericles dat deed. Voor hem immers was het bestaan van de goden niet meer vanzelfsprekend en dromen speelden nu niet bepaald een rol in zijn bewijsvoering. Het kan nauwelijks betwijfeld worden dat Pericles, om zijn bouwplan te redden, een passende droom heeft bedacht om de bouwvakker een psychologies hart onder de riem te steken.

Nu heeft de grote Amerikaanse godsdiensthistoricus Arthur Darby Nock in een voortreffelijk opstel er op gewezen dat de Griek ver stond van de Christelijke houding, van 'Ethical Culture'²⁵. Wij zouden Pericles' houding hebben afgekeurd, de Griek misschien ook wel (na eerst plezier te hebben gehad over de lichtgelovigheid van de Atheners) maar hij zou het geen 'asebeia' hebben genoemd. Wanneer Herodotus het verhaal van Pisistratus vertelt, die de macht overneemt met behulp van een als Athene verklede vrouw, is zijn commentaar niet 'wat goddeloos' maar 'wat een domme Atheners'.

Op sympathieën voor meer rationaliserende beschouwingen wijst ook Pericles' vriendschap met Anaxagoras en Protagoras. Deze 'wandering scholars' waren hun eigen steden ontgroeid en konden vrijer aankijken tegen de sociale en religieuze onderbouw van de polis. Daardoor konden zij als eersten het bestaan van de goden ter discussie stellen. Vooral Anaxagoras moet Pericles al vrij jong beïnvloed hebben²⁶. Nu heeft deze natuurfilosoof wel indirect op de religieuze denkbeelden van zijn tijd ingewerkt door zijn seculariserende beschouwingen over bepaalde natuurverschijnselen maar zich nooit uitdrukkelijk over de goden uitgelaten, zulks in tegenstelling tot Protagoras. Sociale omgang hoeft echter nog niet meteen overname van ideeën te betekenen. Uit Pericles' contact met deze filosofen valt eigenlijk alleen de conclusie te trekken dat hij zich in bepaalde opzichten tot hun gedachtenwereld voelde aangetrokken. Dat hoeft niet verder te zijn gegaan dat wat wij te weten kwamen uit de Samiese lijkrede.

Er is misschien nog een, soms verwaarloosde, kant aan dit omgaan met de filosofen. Artiësten en wetenschappers hebben door de eeuwen meegeholpen om door hun aanwezigheid het aanzien van vorsten en invloedrijke personen te verhogen. Ook Pericles zal voor dit aspect zeker oog hebben gehad.

Pericles' religieuze houding wordt duidelijker uit zijn bemoeienissen met het grote bouwprogramma dat hij op stapel zette na 449 om Athene's positie in de Griekse wereld te blijven rechtvaardigen. Dit programma is kortgeleden uitvoerig besproken door Professor Boersma in zijn dissertatie²⁷. Uit zijn analyse blijkt dat Pericles uiterst selectief te werk ging. De bedoeling was de tempels te herbouwen die nog door de Perzen verwoest waren. Pericles zette zich echter niet in voor een restauratie van alle heiligdommen. Hij beperkte zich uitsluitend tot de tempels van Athene en Demeter. Blijkbaar namen deze godinnen een zeer speciale plaats in bij het volk want zij werden ook door Aristophanes in zijn comedies ontzien. Voor de nieuwe tempel van Athene Polias koos Pericles echter niet de gedeeltelijk herstelde oude tempel maar besloot hij tot de plaats van het huidige Parthenon. Het is niet eenvoudig zijn motieven hiervoor te achterhalen. Professor Boersma ziet de keuze als de natuurlijke konsekwentie van de vrede van Kallias omdat het oudere Parthenon gebouwd was ter herinnering aan de slag bij Marathon. De relatie van het oudere Parthenon met Marathon is echter gebaseerd op een hypothese²⁸. Het lijkt minder vruchtbaar om daarop weer een hypothese te bouwen. Niet minder belangrijk is volgens Professor Boersma de sterke band van Athene Polias met de stad Athene. Het gehele complex van overleveringen en rites van Athene Polias was niet geschikt 'to evoke veneration in non-Athenians, upon whom the building programma was intended to make a great impression'. Dit klinkt sterker dan het is want juist de verering van de Atheense Athene, 'Athènè Athènoon medeousa', werd bij de bondgenoten aangemoedigd zoals blijkt uit inscripties die gevonden zijn op Samos, Cos, Chalcis, Colophon en Aegina. Nu is de datum van al deze inscripties onzeker maar Meiggs is geneigd ze, met uitzondering misschien van Samos, te dateren na 448, hoewel ook de Samiese inscripties na 448 kunnen vallen²⁹.

Een andere verklaring is misschien verkieslijker. De kern van het Parthenon-project werd gevormd door het beeld van Athene, de schepping van de beeldhouwer Phidias³⁰. Dit beeld maakte zo'n indruk in Griekenland dat binnen niet al te lange tijd soortgelijke beelden volgden: Zeus in Olympia, Hera in Argos en Dionysos in Athene. Het is duidelijk dat tijdens het ontwerpen van het programma Pericles al aan dit beeld gedacht heeft. Nu stond er in de oudere tempel van Athene Polias al een beeld van de godin. Als de tempel van Athene Polias in grootse stijl herbouwd zou worden, bleef hij zitten met een beeld dat daar helemaal niet bij paste want het was ondenkbaar voor de, in religieus opzicht zo behoudende, Atheners om maar gewoon van beeld te ruilen. Het zal Pericles daarom wenselijker hebben toegeleken om te zien naar een andere plaats op de burcht.

In zijn bouwprogramma bekommerde Pericles zich niet om andere tempels.

Het lijkt er dus op dat met name zijn keuze voor Athene primair een politieke keuze was: de glorie van de stadsgodin verwees naar de glorie van de stad, de glorie van de stad verwees naar de glorie van Athene's leidende staatsman.

Nog één keer zien we Pericles in actie op religieus gebied. Theophrastus heeft overgeleverd dat 'Pericles eens tijdens zijn ziekte, toen één van zijn vrienden hem kwam bezoeken, aan deze een hem door de vrouwen om de hals gehangen amulet had getoond, als wilde hij daarmee te kennen geven dat het wel heel erg met hem gesteld moest zijn wanneer hij zich zelfs die onnozelheid liet welgevalen' (Plut. 38). Het is wat al te gemakkelijk om zo'n handeling van de vrouwen af te doen als 'Aberglaube' zoals Schachermeyr doet. Het gebruik van toverspreuken bijvoorbeeld werd nog volkomen geaccepteerd in het Athene van de vijfde eeuw³¹. Deze mensen hadden nog niet de moderne mediese mogelijkheden en moesten dus andere middelen toepassen als hun doktoren hen in de steek lieten (wat natuurlijk nogal eens voorkwam). Amuletten en toverspreuken hebben vaak een psychologies effect. Bovendien wordt men in het geloof aan deze middelen niet zo gemakkelijk geschokt. Eén keer succes weegt zwaarder dan vele malen falen³². Pericles, die ook meer vertrouwde op zijn verstand dan op orakels (Plut. Dem. 20), zal hier als vriend van Anaxagoras verder hebben gekeken dan de meesten van zijn tijdgenoten.

Hoe religieus was Pericles? Het is duidelijk dat Schachermeyr er met zijn 'elementarer Gläubigkeit und wahrer Ehrfurcht' volledig naast zat. Ook Ehrenbergs oordeel is hoogst aanvechtbaar. De uitspraak 'Pericles was neither a hypocrite nor an atheist' is wat betreft de hypocrisie onbewijsbaar, wat betreft zijn atheïsme het intrappen van een open deur.

Als Pericles niet vroom was in de zin die het volk daaraan gaf, was hij niet vroom: een andere vroomheid bestond niet. Merkwaardig bovendien is Ehrenbergs uitspraak 'He did, however, believe in Athena as the divine symbol of Athens'. Ook wij kunnen zeggen 'André van der Louw gelooft in Feyenoord als het symbool van Rotterdam'. Maar dat heeft dan ook niets met religie te maken.

Uit onze analyse is gebleken dat Pericles zijn religieuze plichten trouw vervulde. Hij deed wat hij geacht werd te doen maar ook niet meer. Ook accepteerde hij het bestaan van de goden, zij het op rationaliserende wijze. Hierin verschilde hij waarschijnlijk van veel medeburgers maar het blijkt nergens dat zij hem dat aanrekenden. In de vorige eeuw vervulden de gegoede Hervormden trouw hun religieuze plichten. Natuurlijk geloofden zij niet alles maar het hoorde er gewoon bij. Valt Pericles niet het best met hen te vergelijken?

Noten

- 1 L. Fèbvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle: la religion de Rabelais* (Paris 1962²).
- 2 Ik ontleen dit citaat aan de dissertatie van C.P. Bertels, *Geschiedenis tussen structuur en evenement* (A'dam 1973). Bertels geeft een voortreffelijke inleiding op moderne stromingen in de geschiedenis, maar zijn eigen visie is aanvechtbaar. Zie J. Klapwijk, *Methodenstrijd in de geschiedeniswetenschap*, Alg. Ned. Ts. v. Wijsb. 66 (1974), 194-209.
- 3 Korte inleidingen op de mentaliteitsgeschiedenis zijn J. Le Goff, *Les mentalités: une histoire ambiguë* in J. Le Goff et Pierre Nora, *Faire de l'histoire* III (Paris, 1974), 76-94; H.F.M. Peeters, *Mensen veranderen* (Meppel 1974).
- 4 Zie F.W.N. Hugenholtz, *The Fame of a Masterwork* in W.R.A. Koops, E.H. Kossmann, Gees van der Plaat, *Johan Huizinga 1872-1972* (Groningen 1973), 91-103.
- 5 Bertels, 50-52.
- 6 Zie voor het volgende: M.P. Nilsson, *Greek Piety* (Oxford 1948), 1-19; E. Samter, *Familienfeste der Griechen und Römer* (Berlin 1901).
- 7 J.-P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne* (Paris 1974), 37f.
- 8 Zie over sceptici het magistrale werk van K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic* 1971¹ (Penguin 1973), 198-206.
- 9 D. Loenen, *Eusebeia en de cardinale deugden* (A'dam 1960), 25.. A. Momigliano, *Empieta ed eresia nel mondo antico*, RSI 83(1971), 771-791.
- 10 A.-J. Festugière, *Personal Religion among the Greeks* (Cambridge 1960²), 17.
- 11 W. den Boer, *Aspects of Religion in Classical Greece*, HSCP 77 (1973), 1-22.
- 12 Vgl. ook E.R. Dodds, *The ancient Concept of Progress* etc. (Oxford, 1973), 140f.
- 13 Vgl. de analyse van J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs II* (Paris 1971⁴), 84f.
- 14 H.S. Versnel, *Heersercultus in Griekenland*, Lampas 7 (1974), 129-163.
- 15 F. Schachermeyr, *Religionspolitik und Religiosität bei Perikles* (Wien 1968), 53.
- 16 V. Ehrenberg, *Sophocles and Pericles* (Oxford 1954).
- 17 V. Ehrenberg, *From Solon to Socrates* (London 1973²), 244.
- 18 De citaten uit Plutarchus' beschrijving van het leven van Pericles zijn, met enige wijzigingen, overgenomen uit de editie met vertaling van G.E.J. Mooren, *Plutarchus' leven van Pericles* (Nijmegen 1948).
- 19 H. Flashar, *Der Epitaphios des Perikles* (Heidelberg 1969), 32.
- 20 G. Jahoda, *The Psychology of Superstition* 1969¹ (Penguin 1970), 71-86.
- 21 Vgl. J. Schwarze, *Die Beurteilung des Pericles durch die attische Komödie und ihre historische und historiographische Bedeutung* (München 1971).
- 22 Vergelijk het prestige van Den Uyl onmiddellijk na de gijzelingszaak in de Franse Ambassade!
- 23 Ehrenberg, *Sophocles*, 94 n. 2.
- 24 Vgl. E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Cambridge 1951), 102-134.
- 25 A.D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World II* (Oxford 1971), 534-550.
- 26 R. Meiggs, *The Athenian Empire* (Oxford 1972), 283.
- 27 Joh.S. Boersma, *Athenian Building Policy 561/0 tot 405/4 B.C.* (Groningen 1970), 65-81.
- 28 Boersma, 38f.
- 29 De inscripties zijn besproken door Meiggs, 295-298.
- 30 Boersma, 68.
- 31 G. Lanata, *Medicina magica e religione popolare in Grecia* (Roma 1967), 46ff.
- 32 Thomas, *passim*.